

Von Comenius zu dessen Wirkungs- und Rezeptionsgeschichte. Interessen, Anregungen und Ergebnisse der comeniologischen Untersuchungen Ján Kvačalas

Uwe Voigt

1. Ján Kvačala, Begründer der modernen Comeniusforschung

Ján Kvačala gilt zu Recht als Begründer und zugleich als erster Klassiker der modernen Comeniusforschung im späten 19. und frühen 20. Jahrhundert.¹ Schuf er doch für diese Disziplin einen Grundstock, der im Hinblick auf seine Qualität und Quantität sowie auf die Erschließung weiterführender Perspektiven beeindruckt, ja geradezu einschüchtert²: Er beteiligte sich an der Organisation der Comeniologie, indem er die erste Werkausgabe und das erste Periodikum auf diesem Gebiet mitbegründete. Er leistete auch selbst wertvolle Forschungsbeiträge: Durch Edition, Zitation, Übersetzung und Paraphrase sowie monographische Erläuterung erschloß er ein großes Corpus an einschlägigen Primärquellen, von denen er einige in unermüdlicher Arbeit inklusive internationaler Forschungsreisen allererst entdeckte.³ Als seinen bedeutendsten eigenständigen comeniologischen Beitrag führt Kvačala selbst an, daß er die erste umfassende Comeniusbiographie vorgelegt hat.⁴ Sehr früh erkannte er aber auch, daß die Gestalt des Comenius sich nur dann angemessen erfassen läßt, wenn sie in ihrem geschichtlichen Kontext betrachtet wird. Diese Einsicht veranlaßte Kvačala zu zahlreichen Studien über Vorgänger, Zeitgenossen und Nachfolger sowie zur Rezeptionsgeschichte des Comenius.⁵ Nicht zuletzt führte dies Kvačala dazu, erstmals das Leben und Werk von Daniel Ernst Jablonski, einem Enkel von Comenius, auf eine wissenschaftlich vertretbare Weise zu

1 Hýbl, František: Prof. PhDr. und Th.Dr. Ján Kvačala – der Begründer der modernen wissenschaftlichen Comeniologie. In: Boldt, Frank (Hg.): Jan Amos Comenius und die Entwicklung des Bildungswesens in Mitteleuropa seit dem 17. Jahrhundert. Prag 1993, 153–163; Kišš, Igor (Hg.): Ján Kvačala, otec modernej komeniológie. Bratislava 2005; Patočka, Jan: Comenius und Cusanus. In: ders.: Andere Wege in die Moderne. Studien zur europäischen Ideengeschichte von der Renaissance bis zur Romantik. Hg. v. Ludger Hagedorn. Würzburg 2006 (Orbis Phaenomenologicus. Quellen N.F. 1,1), 237–243, hier 237.

2 Vgl. den Beitrag von Werner Korthaase im vorliegenden Band.

3 Wie sehr er sich selbst mit dieser Tätigkeit identifizierte, belegt der auch sonst beeindruckende Text von Kvačala, J[ohann]: Kurzer Bericht über meine Forschungsreisen. In: Učenyja zapiski Imperatorskago Jur'evskago Universiteta. Acta et Commentationes Imperialis Universitatis Jurievensis (olim Dorpatensis) 3 (1895) 1–48.

4 Ders.: Johann Amos Comenius. Sein Leben und seine Schriften. Leipzig u.a. 1892 [ND Osnabrück 1989], III.

5 Schon eine Aufzählung, geschweige denn eine detaillierte Besprechung jener Texte würde den Rahmen dieses Beitrags sprengen. Hier bleibt daher nur, auf die Bibliographie der Arbeiten Kvačalas im vorliegenden Band zu verweisen.

erkunden.⁶ Wie wichtig Kvačala heute noch ist, mag die Tatsache verdeutlichen, daß das einschlägige Lemma im Personenregister des Sonderbandes der Zeitschrift *Studia Comeniana et Historica Studien zu Comenius und zur Comeniusforschung in Deutschland* drei Zeilen umfaßt – und damit eine Zeile mehr als etwa beim Lemma Jan Patočka.⁷ Zwar beschäftigen sich Beiträge im erwähnten Sammelband – exemplarisch für die gegenwärtige Comeniusforschung – auch kritisch mit einzelnen Forschungsthesen Kvačalas (wie unschwer über das genannte Register aufzufinden), aber auch diese Kritik wurde erst durch die vorgängigen Arbeiten Kvačalas ermöglicht.

Erstellt wurden diese Arbeiten in politisch, auch hochschulpolitisch bewegten Zeiten, in denen Kvačala bisweilen das Schicksal seines Forschungsgegenstandes Comenius teilte: als Angehöriger einer ethnischen und religiösen Minderheit (im Fall Kvačalas als evangelischer Slowake), der sich im habsburgischen Vielvölkerstaat mit der vorherrschenden katholischen Öffentlichkeit und den Homogenisierung- und Maygarisierungstendenzen auseinanderzusetzen hatte,⁸ der als Verfechter der Rechte kleinerer Volksgruppen – vor allem der baltischen und slawischen Kreise an der Universität Dorpat, die sich Verfechtern deutscher Dominanz gegenüberstehen – in Konflikte verwickelt wurde, die seine intellektuelle Reputation bedrohten, und schließlich roher Militärgewalt weichen mußte.⁹

Den Respekt vor jener immensen Forschungstätigkeit können die widrigen Zeitumstände nur noch mehrten. Sie legen es allerdings auch nahe, die Ergebnisse dieser Tätigkeit in Gestalt einer bloßen Leistungsschau darzulegen, die zugleich Kvačala vor den gegen ihn erhobenen Vorwürfen akademischer Unzulänglichkeit in Schutz nimmt. Und doch stellt sich die Frage, auf welcher Grundlage es Kvačala überhaupt möglich war, auch, vielleicht sogar gerade unter jenen Umständen diese Leistungen zu erbringen. Der Klärung dieser Frage widmet sich der vorliegende Beitrag, und zwar unter besonderer Hinsicht darauf, was Kvačala zu seiner biographischen Pioniertat auf dem Feld der Comeniologie führte, die er als seine zentrale Leistung betrachtet.

6 Bahlcke, Joachim: Die Rekonstruktion der intellektuellen Kultur Europas um 1700. Forschungen zu Leben, Werk und Wirkung Daniel Ernst Jablonskis aus drei Jahrhunderten. In: Bahlcke, Joachim/Korthaase, Werner (Hg.): Daniel Ernst Jablonski. Religion, Wissenschaft und Politik um 1700. Wiesbaden 2008 (Jabloniana. Quellen und Forschungen zur europäischen Kulturgeschichte der Frühen Neuzeit 1), 3–42, hier 10.

7 Zemek, Petr/Beneš, Jiří/Motel, Beate (Hg.): Studien zu Comenius und zur Comeniusrezeption. Festschrift für Werner Korthaase zum 70. Geburtstag. Uherský Brod (Studia Comeniana et Historica 38/79–80), 915, 919.

8 Schwarz, Karl W.: Der lutherische Theologe Ján Kvačala – ein Bahnbrecher der modernen Comeniusforschung und eine Brücke zwischen Bratislava/Pressburg und Wien. In: Hrabovec, Emilia/Katrebová-Blehová, Beata (Hg.): Slowakei und Österreich im 20. Jahrhundert. Eine Nachbarschaft in historisch-literarischer Perspektive. Wien/Berlin/Münster 2008 (Europa Orientalis 3), 71–85; ders.: Im Spannungsfeld von Kirche und Kultur: Ján Kvačala (1862–1934) – ein slowakischer Kirchenhistoriker zwischen Pozsony, Wien, Dorpat und Bratislava [2007]. In: ders.: Von Leonhard Stöckel bis Ruprecht Steinacker. Biographische Perspektiven der Protestantismusgeschichte im Karpatenbogen. Berlin 2014 (Studien zur deutsch-slowakischen Kulturgeschichte 3), 159–171.

9 Bloth, Peter C.: Mitteilungen über den Comenius-Forscher Ján Kvačala (1862–1934) in Dorpat/Jurjew/Tartu seit 1893. In: Comenius-Jahrbuch 8 (2000) 97–119; ders.: Der Comenius-Forscher Ján Kvačala (1862–1934) in Deutschland, Russland und Estland. In: Zemek/Beneš/Motel (Hg.): Studien zu Comenius und zur Comeniusrezeption, 609–634; vgl. auch den Beitrag Bloths im vorliegenden Band.

2. Wilhelm Wundt und der Ansatz der Comeniusforschung bei Kvačala

Im Zusammenhang mit der Frage nach den Grundlagen der Comeniusforschung bei Kvačala den Namen Wilhelm Wundt ins Spiel zu bringen, mag zunächst überraschen. Denn Kvačala selbst nennt diesen seinerzeit berühmten Namen im Kontext jener Forschung nur einmal, und zwar am Ende der abschließenden Danksagung seiner Leipziger Inauguraldissertation über die Philosophie des Comenius.¹⁰ Selbst in den abschließenden „Erläuterungen und reflexionen“¹¹ jener Schrift beruft sich Kvačala zwar auf geläufige philosophiegeschichtliche Werke seiner Zeit, nicht aber auf Wundt. Dieser negative Befund muß jedoch nicht bedeuten, daß Wundt keinerlei Einfluß auf Kvačala ausgeübt hat. Dies könnte im Gegenteil auch auf einen Einfluß hindeuten, der so tief und umfassend ist, daß Kvačala es als unnötig und unmöglich erachten mußte, ihn mit einzelnen Nachweisen zu belegen.

Diese These macht ein Blick auf Grundgedanken von Wundt plausibel:¹² Sein Anliegen besteht darin, den Positivismus als Berufung auf die Ergebnisse der empirischen Einzelwissenschaften und als distanzierende Reaktion auf das zunehmend erfahrungsferne Systemdenken des Deutschen Idealismus ernstzunehmen und zugleich über sich selbst hinauszuführen. Die Aufgabe der Philosophie besteht für Wundt nämlich nicht darin, einzelwissenschaftliche Tatsachen einfach zur Kenntnis zu nehmen, sondern sie nach Möglichkeit zu einem konsistenten Gesamtzusammenhang zu verbinden. Die Philosophie baut demnach auf einzelwissenschaftlichen Erkenntnissen auf, fügt ihnen aber mit der Frage nach dem sie umfassenden Ganzen etwas Neues hinzu. Für Wundt ist die Philosophie daher zum einen von den Einzelwissenschaften abhängig und folgt ihnen, zum anderen hat sie aber auch eine ihnen gegenüber eigenständige, ja einzigartige Funktion, da sie durch jene Frage nach dem umfassenden Ganzen für den Menschen eine nicht nur intellektuelle, sondern auch affektive Orientierung stiftet – Wundt hofft darauf, daß das so in den Blick genommene, und angesichts des wissenschaftlichen Fortschritts je und je wieder in den Blick zu nehmende Ganze, doch immer wieder eine Beheimatung bietet, in der sich der Mensch dank eines primär psychologisch zu fundierenden philosophischen Überblickswissen nicht nur auskennt, sondern auch zu Hause fühlt.

Diese Sichtweise der Philosophie als einer synthetisierenden Bewegung, die ihre Eigenständigkeit durch ständigen Bezug zu äußeren Vorgaben gewinnt und erhält, findet bei Wundt eine genaue Entsprechung in seinem Verständnis individueller und kollektiver Identität. Laut Wundt bildet sich diese Identität in der Auseinandersetzung mit Anderem, Fremdem gerade als das Streben nach dessen Aneignung heraus und konstituiert sich so als ein aktiver Pol in jener Auseinandersetzung. Um ein Individuum zu verstehen, ist es also erforderlich zu fragen, wodurch es sich von anderen und anderem absetzt, wo sein spezifischer, geschicht-

10 Kvačala, Johann: Über J. A. Comenius' Philosophie insbesondere Physik. Leipzig 1886, 44. Hier und in der Folge ist zu beachten, daß in diesem Werk alle Nomen klein geschrieben werden.

11 Ebd., 30–43.

12 Vgl. zum Folgenden Wundt, Wilhelm: System der Philosophie. Leipzig 1889, 2–18; Poggi, Stefano: Positivistische Philosophie und naturwissenschaftliches Denken. In: Poggi, Stefano/Röd, Wolfgang: Die Philosophie der Neuzeit, Bd. 4: Positivismus, Sozialismus und Spiritualismus im 19. Jahrhundert. München 1989 (Geschichte der Philosophie 10), 11–151, hier 139–141; Jüttemann, Gerd (Hg.): Wilhelm Wundts anderes Erbe. Ein Missverständnis löst sich auf. Göttingen 2006; Ziche, Paul: Wissenschaftslandschaften um 1900. Philosophie, die Wissenschaften und der nichtreduktive Szientismus. [Zürich] 2008, 62–86.

lich gewachsener *point de résistance* liegt. Dies gilt nach Wundt nicht nur für das einzelne menschliche Bewußtsein, sondern auch für Völker, denen er daher durchaus eine kollektive Seele zuschreibt. Die Partizipation des einzelnen an dieser Seele wird für Wundt sogar zu einem ethischen Gebot, da sich diese Teilhabe als „Heimatliebe“ äußert, die ein unverzichtbares Korrektiv gegenüber egoistischen Bestrebungen darstellt. Gerade dieses Korrektiv ermöglicht es dem einzelnen schließlich, sich in den Dienst einer friedlichen geistigen Weltgemeinschaft zu stellen, die Wundt als ein ideales, immer nur asymptotisch erreichbares Ziel der Menschheitsentwicklung begreift.

Zumindest implizit setzt das comeniologische Werk von Ján Kvačala mit grundlegenden formalen und inhaltlichen Maximen an, die sich aus jenem Ansatz ableiten lassen. Die formalen Maximen sind methodologischer und methodischer Art,¹³ das heißt bestimmen (methodologisch) darüber, welchen Typ von Methode Kvačala wertschätzt, und entscheiden (methodisch) darüber, welche Vorgehensweise er selbst anwendet.

Dabei teilt Kvačala Wundts methodologische Grundentscheidung, solchen Ansätzen den Vorzug zu geben, die einzelwissenschaftlichen Erkenntnissen das erste Wort einräumen, ohne ihnen spekulative Thesen hinzuzufügen, die scheinbar auf der gleichen Ebene liegen. Philosophiegeschichtlichen Darstellungen seiner Zeit folgend, wonach sich die Philosophie der Frühen Neuzeit in eine eher positiv-empiristische und eine eher spekulative Strömung aufspaltete, sympathisiert Kvačala daher eindeutig mit der erstgenannten, als deren exemplarischen Vertreter er Francis Bacon erachtet.¹⁴

Aus dieser Methodologie ergibt sich die Methode, der Kvačala in der Behandlung historischer Stoffe und Personen folgt: Hier steht für ihn das philologisch greifbare Material an erster Stelle. Er bemüht sich darum, es so vollständig wie möglich zu erfassen und so direkt wie erforderlich zu präsentieren. Jedoch geschieht dieses Erfassen historischen Materials nicht völlig blind, sondern läßt sich von einem inhaltlichen Kriterium leiten, das gleichsam den Kristallisationskeim ausmacht, um den herum sich das Material jeweils anlagert und dabei Struktur gewinnt.¹⁵

Dieses Kriterium besteht in der These, daß hinter dem Material jeweils eine individuelle bzw. kollektive Identität steht, die sich durch ihre widerständige Eigenständigkeit im Umgang mit ihrer Umwelt, insbesondere mit den aus dieser Umwelt heraus erfahrenen Antagonismen greifen läßt. Dieser Umgang wird dabei als Versuch verstanden, die jeweiligen Vorgaben möglichst zu einer sinnvollen Gesamtheit zusammenzufassen – ein Versuch, der in gewissen Graden gelingen oder aber auch scheitern kann. Da jener Versuch Wundt zufolge exemplarisch in und von der Philosophie vollzogen wird, lag es für Kvačala nahe, sich zuerst mit der Philosophie des Comenius zu befassen, einer historischen Gestalt, in der er nach diesen Vorgaben ohnehin einen nicht allzu fernen Spiegel des Ringens seiner eigenen ethnischen Gruppe und Konfession um Bewahrung ihrer Identität erkennen konnte. Gerade

13 Zu dieser auf Thomas Kuhn zurückgehenden Unterscheidung vgl. Poser, Hans: Wissenschaftstheorie. Eine philosophische Einführung. Stuttgart 2001, 41–46.

14 Vgl. Anm. 24, 51 und 52.

15 Auch laut Patočka, Jan: Ein neuer Blick auf Comenius. In: ders.: Andere Wege in die Moderne, 295–306, hier 295, ist Kvačala nicht rein positivistisch vorgegangen, sondern hat sich „um geisteswissenschaftliche Einblicke [in] Leben und Werk des Comenius“ bemüht. Gerade vor dem Hintergrund Wundts wird ersichtlich, warum hier das ‚sondern‘ durch ein ‚und‘ ersetzt werden kann.

weil sich Kvačala dabei an die Maxime des Primats des gegebenen Materials hält, kommt es im Zuge seiner Forschungen jedoch zu einer bedeutsamen Veränderung seines eigenen Ansatzes: Begegnet Comenius zuerst als ein reiner Gegenstand der Forschung, dem gegenüber eine bisweilen überlegen anmutende Distanz herrscht, avanciert er in dem Augenblick zu einem ernstgenommenen Gesprächspartner, in dem Kvačala das zentrale identitätsstiftende Anliegen des Comenius in dessen chiliastischem Geschichtsverständnis erkannt zu haben und es in das eigene Anliegen einer progressiven Findung nationaler Identität im Rahmen einer friedlichen Weltgemeinschaft übertragen zu können glaubt. Den so gewonnenen Standpunkt vertritt Kvačala später allerdings in einer etwas vorsichtigeren und nicht mehr ganz so zuversichtlichen Form. Diese Entwicklung gilt es nun vor allem im Blick auf die Werke zu verfolgen, an denen sie sich manifestiert: Kvačalas Dissertationsschrift, seine große Comeniusbiographie und deren Nachhall in einem späteren Werk.

3. Ein unüberbrückbarer Zwiespalt: Die tragische Situation des Comenius gemäß Kvačalas Dissertationsschrift

Die Dissertationsschrift Kvačalas beschäftigt sich mit der Philosophie des Comenius unter besonderer Berücksichtigung der ‚Physik‘, das heißt Naturphilosophie. Gemäß der genannten methodischen Maxime wird dabei die seinerzeit verfügbare (spärliche) Sekundärliteratur aufgearbeitet und ein möglichst vollständiger, bisweilen allerdings sehr cursorischer Überblick über die einschlägigen Primärtexte geboten. Dabei fällt allerdings bereits auf, daß Kvačala auch scheinbar abseitige Quellen wie *Lux e tenebris* berücksichtigt,¹⁶ eine Publikation des Comenius also, die sich auf den ersten Blick überhaupt nicht mit Philosophie befaßt, sondern eine Sammlung politisch brisanter zeitgenössischer Prophezeiungen darstellt, die aber, wie Kvačala zu zeigen versteht, durchaus philosophisch relevante Reflexionen enthält.

Auf dieser breiten Grundlage kommt Kvačala zu folgendem Ergebnis: Philosophie sei für Comenius Pansophie „im engeren sinne“¹⁷ und stelle als solche eine systematische Hierarchie von Wahrheiten dar, die einem bestimmten, sowohl religiösen als auch praktischem Zweck dienen: der Vorbereitung des Menschen auf ein gelingendes ewiges Leben im Jenseits. Das grundlegende Anliegen des Comenius ist demnach eher konventionell, nämlich die Sorge um das individuelle Seelenheil; originell daran ist jedoch die Zusammenschau aller Wissensgebiete als Mittel zu diesem Zweck. Aufgrund dieser Zielbestimmung verwirft Comenius Kvačala zufolge die übliche Einteilung der Philosophie in einen theoretischen und einen praktischen Bereich und bevorzugt stattdessen, gemäß dem Widmungsschreiben der *Via lucis* an die Londoner Royal Society, eine Untergliederung in ‚Physik‘ (bzw. Naturphilosophie), ‚Metaphysik‘ (als Explikation der kognitiven, voluntativen und affektiven menschlichen Grundgegebenheiten) und ‚Hyperphysik‘ (als vom Glauben inspirierte Einsicht in erfahrungstranszendente Sachverhalte). Getragen wird diese Aufteilung von der aus platonischen wie neuplatonischen Quellen geschöpften Überzeugung einer zwischen allen Wirklichkeitsbereichen herrschenden Harmonie. Diese Harmonie gestattet es, die auf der

16 Kvačala: Über J. A. Comenius' Philosophie, 13.

17 Ebd., 15.

Ebene der Hyperphysik angesiedelten ersten Prinzipien aus ihren erfahrungsnahen Entsprechungen im Bereich der Natur, also im Rahmen der Naturphilosophie zu erkennen.¹⁸

Daher widmet Kvačala den Hauptteil dieser Arbeit einer Untersuchung der Naturphilosophie des Comenius, näherhin der Schrift *Physicae synopsis*, und zwar mit folgendem Resultat: Zwar rühme Comenius den induktiven Ansatz des Francis Bacon, schließe sich ihm aber nicht an, sondern verfare deduktiv durch den Schluß vom Prinzipiierten auf dessen Prinzipien. Dies führe Comenius auf dem Gebiet der Kosmologie zur Annahme dreier Prinzipien (Materie – Geist – Licht), die durch ihr trinitätsanaloges Zusammenwirken stufenweise alle Naturprozesse von einfachen Bewegungen bis hin zu Lebensvollzügen begründeten. Darauf baue Comenius eine Anthropologie auf, die neben den spezifischen geistigen Fähigkeiten des Menschen und deren Gegenständen jeweils auch die zwischen beiden vermittelnden Medien betrachte, aufgrund deren Zusammenspiel der Mensch als Mikrokosmos bzw. Ganzheit bezeichnet werden könne. Als bleibendes immanentes Problem erweise es sich jedoch, daß mit den anfänglichen drei Prinzipien das Thema ‚Natur‘ nicht erschöpft sei, da Comenius auch jedem Prinzip wiederum eine eigene Natur zugestehe. Kvačala legt es mit feiner Ironie nahe, daß es eher einer intellektuellen Kapitulation als einer Problemlösung nahekommt, wenn Comenius jene prinzipienimmanente Natur als ein von Gott eingestiftetes Vollendungsstreben der Welt bezeichnet und seine Überlegungen mit einem biblischen Jubelruf beschließt.¹⁹

In den abschließenden Überlegungen macht es Kvačala als das Spezifikum comenianischen Philosophierens aus, daß es in ihm nicht nur um die Frage nach der richtigen Methode gehe, sondern damit verbunden immer auch um die „verbindung der wissenschaft mit dem leben“.²⁰ Gerade im Dienst des Lebens aber stehe das Wahrheitsstreben der Pansophie und verleihe ihr damit wiederum relative Eigenständigkeit gegenüber der dennoch bleibenden religiös-praktischen Zielsetzung. Allerdings gelange Comenius zu keinem festen Ergebnis, was seine methodische Orientierung betreffe; vielmehr schwanke er zwischen dem von Bacon verkörperten empirischen Zugang zu Wirklichkeit und einem Ansatz, den Kvačala mit zeitgenössischen philosophiegeschichtlichen Werken als ‚mystisch‘ (das heißt idealistisch-spekulativ und eng an die Theologie angelehnt) charakterisiert. Die Philosophie des Comenius verbliebe demnach im Zwiespalt zwischen diesen beiden Zugangsweisen,²¹ weshalb auch seine Naturphilosophie nicht zu einer stimmigen Prinzipienlehre²² oder einer klaren Bestimmung des Verhältnisses zwischen Mensch und Welt²³ finde.

Kvačala bemüht sich sogar darum, Comenius eher in die Nähe des ‚mystischen‘ Zweiges zu rücken, setzt daher wiederholt den Einfluß Bacons auf Comenius geringer an, als dies eine unbefangene Interpretation erlauben würde, und stellt ihn dafür einseitig in die Nähe des Renaissance-Neuplatonikers Tommaso Campanella.²⁴ Als positiv bewertet es Kvačala

18 Ebd., 17.

19 Ebd., 29.

20 Ebd., 30.

21 Ebd., 35, 42.

22 Ebd., 38f.

23 Ebd., 41f.

24 Nicht nur durchgehend im gerade aufgeführten Werk, sondern im gleichen Sinne exemplarisch auch in ders.: Beiträge zur Comeniusforschung. In: Paedagogium. Monatsschrift für Erziehung und Unterricht 10 (1888) 24–33, 590–601, 639–652, hier 24–33 („Comenius und Baco“). Vgl. dazu kritisch Patočka, Jan:

abschließend, daß sich Comenius, wenn auch offenbar vergeblich, innerhalb dieses von ihm nicht als solchen gesehenen Zwiespaltes um eine einheitliche Wirklichkeitsauffassung bemüht habe, auch wenn er sich dabei in Gegensatz zu der sich später etablierenden Hauptströmung moderner Wissenschaft gebracht habe.²⁵ Die intellektuelle Situation des Comenius stellt sich so als tragisch dar, da er nach einer umfassenden Einheit in einer Situation sucht, in der es nur eine Entscheidung für die eine oder andere Seite gibt. Immerhin erweitert Kvačala mit dieser Charakterisierung der frühneuzeitlichen Wissenschaftsentwicklung den Denkraum, den Wundt eröffnet hatte, rechnete dieser doch mit der beständigen Möglichkeit einer konsistenten Zusammenschau der Einzelwissenschaften, nicht aber mit dem, was heute im Anschluß an Thomas Kuhn als unüberbrückbarer Konflikt zwischen inkommensurablen Paradigmen bezeichnet würde. Interessant bleibt Comenius unter diesen Voraussetzungen – zumindest für Kvačala – als ein Testfall dafür, wie sich ein redlicher, aber eben jene Gesamtsituation verkennender Denker verhalten kann.

4. Das entdeckte „Grundmotiv“: Die zentrale Rolle des Chiliasmus in Kvačalas Comeniusbiographie von 1892

Kvačalas Einstellung gegenüber Comenius wandelt sich von der Dissertationsschrift bis zur großen Comeniusbiographie von 1892 bedeutsam, und zwar nicht zuletzt infolge einer genauen Lektüre der comenianischen Programmschrift *Via lucis*. Auf diese hatte sich Kvačala zwar schon in seiner Doktorarbeit berufen, aber allem Anschein nach nur aus zweiter Hand. Sonst hätte er kaum den der *Via lucis* als Widmungsschreiben vorangestellten Brief des Comenius an die Londoner Royal Society an einer Stelle für eine in der Sekundärliteratur zwar angeführte, ihm selbst aber nicht bekannte Quelle gehalten,²⁶ nur um auf der nächsten Seite selber daraus zu schöpfen.²⁷ Neben diesen Indizienbeweis und einem Geständnis von 1888, die *Via lucis* bislang nur aus sekundären Exzerpten zu kennen,²⁸ tritt die wichtige Aussage Kvačalas, unmittelbar vor Beginn seiner Arbeit an der Biographie „bei der Lectüre der *Via Lucis*, besonders aber der Briefe an de Geer“ (in denen Comenius die eschatologische Perspektive seiner Programmschrift entfaltete) eine entscheidende Anregung für das Verständnis von Comenius erhalten zu haben, und zwar die Einsicht: „die Triebfeder der Com.’schen Handlungen sei der täglich erwartende Chiliasmus gewesen“.²⁹

Die Überzeugung vom baldigen Hereinbrechen einer die gesamte innerweltliche Wirklichkeit zum Besseren wendenden, insbesondere universalen Frieden stiftenden tausendjährigen Gottesherrschaft, des Millenniums unter der Ägide des wiedergekehrten Christus und damit verbunden die Verpflichtung, „mit aller Kraft zu arbeiten, auf dass der Herr bei seiner

Francis Bacon und die Didaktik des Comenius. In: ders.: *Andere Wege in die Moderne*, 321–329, hier 321–323.

25 Kvačala: *Über J. A. Comenius’ Philosophie*, 42f.

26 Ebd., 5.

27 Ebd., 6.

28 Ders.: *Beiträge zur Comeniusforschung*, 30.

29 Ders.: *Kurzer Bericht über meine Forschungsreisen*, 6.

Ankunft schon die Anfänge einer großen Umwandlung vorfinde“, bzw. wie er es später gelungen formuliert, „die Erziehung des Menschengeschlechts für die nahe Wiederkunft des Herrn“, ³⁰ macht Kvačala dementsprechend in seiner Biographie als „das Grundmotiv seiner [des Comenius, U. V.] theologischen, pädagogischen, philosophischen, theilweise auch historischen Werke“ aus. ³¹ Selbstverständlich handelt Kvačalas großes biographisches Buch nicht ausschließlich von jener eschatologischen Naherwartung seiner Hauptgestalt, sondern bietet ein auf dem damaligen Forschungsstand erschöpfendes und für die sich anschließende Forschung unverzichtbares Gesamtpanorama von Leben und Werk des Comenius. ³² Aber dessen Chiliasmus wird dabei eben doch, wohlbelegt anhand autobiographischer Notizen des Comenius, ³³ als der Leitfaden herausgearbeitet, an dem entlang sich beide, und zwar nicht nur sein Werk, sondern auch sein Leben entwickeln.

Damit greift Kvačala zwar auch eine These seines akademischen Lehrers Herrmann Ferdinand von Criegern auf, entfaltet sie aber in einer so noch nicht gekannten Breite und Tiefe. ³⁴ Dazu hat Kvačala offenbar die für ihn maßgebliche Einsicht geführt, daß die chiliastische Zukunftsperspektive einen zentralen Ort im Denken des Comenius einnimmt. Für die Tragfähigkeit dieser These spricht, daß sie in der Folgezeit anhand der mittlerweile vollständig wiederentdeckten, Kvačala nur in einzelnen Teilen und Auszügen bekannten und ansonsten für verloren gehaltenen Schrift ³⁵ *De rerum humanarum emendatione consultatio catholica* erneut von führenden Comeniusforschern wie Jan Patočka und Robert Kalivoda bestätigt worden ist. ³⁶

Im Gegensatz zur neueren Forschung, aber auffallenderweise auch zu von Criegern, behandelt Kvačala das Chiliasmusmotiv allerdings etwas undifferenziert, indem er nicht zwischen der postmillenaristischen (wie Comenius auf einen graduellen Übergang in das neue Zeitalter hoffenden) und der prämillenaristischen (den Hindurchgang durch eine zeitwendende Katastrophe in Aussicht stellenden) Version jener religiös motivierten Zukunftserwartung unterscheidet. ³⁷ Dies beruht jedoch darauf, daß für Kvačala der Chiliasmus des Comenius eben kein beliebiges Moment an jener Figur unter vielen anderen ist, sondern der eine Brennpunkt, in dem sich alle von außen empfangenen Anregungen sammeln und von dem aus sie verwandelt und verwandelnd wieder zurückgestrahlt werden. ³⁸ Diesen Brennpunkt sieht Kvačala tief in der religiösen Tradition verankert, in der Comenius aufgewachsen ist. Zwar geht Kvačala nicht so weit, bereits der Unität der Böhmisches Brüder, der

30 Ders.: J. A. Comenius. Berlin 1914 (Die großen Erzieher. Ihre Persönlichkeit und ihre Systeme 6), 50.

31 Ders.: Comenius [1892], 476.

32 Wie sehr das heute noch als klassisch geltende biographische Nachfolgewerk auf den Vorarbeiten Kvačalas aufbaut, zeigt schon allein ein Blick in das 43 Zeilen umfassende Lemma zu jenem Theoretiker im Personenregister. Vgl. Blekastad, Milada: Comenius. Versuch eines Umrisses von Leben, Werk und Schicksal des Jan Amos Komenský. Oslo/Praha 1969, 852.

33 Ebd., 24, 468.

34 Voigt, Uwe: Das Geschichtsverständnis des Johann Amos Comenius in *Via Lucis* als kreative Syntheseleistung. Vom Konflikt der Extreme zur Kooperation der Kulturen. Frankfurt am Main u.a. 1996 (Schriften zur Triadik und Ontodynamik 11), 104f.

35 Ebd., 182.

36 Ebd., 107–111.

37 Ebd., 105f.

38 Hierauf verweist schon das Goethe-Zitat, das Kvačala der Biographie voranstellt. Vgl.: Kvačala: Comenius [1892], Titelblatt.

Comenius angehörte, pauschal chiliastische Tendenzen zuzuschreiben, doch verweist er darauf, daß in der geistigen Atmosphäre, in der Comenius aufwuchs, Jan Hus, der auch für die Unität bedeutenden theologischen Autorität, derartige Erwartungen zugeschrieben wurden.³⁹ Zudem kann Kvačala materialreich aufweisen, wie Comenius unter anderem durch seine akademischen Lehrer Johann Heinrich Alsted und Johannes Piscator sowie durch rosenkreuzerische Schriften,⁴⁰ vor allem aber durch die Begegnung mit zeitgenössischen Propheten wie Christoph Kotter,⁴¹ Krystyna Poniatowska⁴² und Mikuláš Drábik,⁴³ in jener Überzeugung bestärkt wurde. Besonders die Begegnung des Comenius mit den beiden Letztgenannten und die daraus resultierenden theologischen wie kirchendisziplinären Konflikte malt Kvačala in seiner Biographie auf geradezu romanhafte Weise aus, wobei er diesen Einfluß, namentlich denjenigen Drábiks, durchaus auch kritisch sieht, da Comenius so zur Publikation politisch, ja geradezu militärisch brisanter Texte sowie zu weiteren leichtsinnigen Verhaltensweisen in dessen spannungsreicher Zeit teils genötigt, teils angeregt wurde, was teilweise katastrophale Folgen zeitigte.⁴⁴

Dies ändert jedoch nichts an der überragenden Bedeutung, die Kvačala dem comenianischen Chiliasmus zuschreibt, vielmehr wird diese nur noch eben durch den Verdacht bestätigt, daß mit ihrer Manipulation auch Comenius insgesamt betroffen worden sei. Und selbst diese Manipulierbarkeit beruht für Kvačala noch auf einem positiven Grundzug des comenianischen Chiliasmus: Hat ihm zufolge Comenius doch die Hoffnung auf einen radikalen Umschwung der Weltgeschichte aus dem Grunde und in dem Maße nötig, daß und wie sehr er seine ethnische Gruppe als Opfer ungerechter Behandlung erfährt. Jeder Schritt hin zu Verlust der politischen und religiösen Selbstbestimmung und schließlich zu einem Exil, aus dem Comenius nicht mehr zurückkehren soll, schürt dessen diesseitsbezogene Hoffnung auf ein göttliches Eingreifen in die Geschichte auch zugunsten jenes Volkes.⁴⁵

Hier scheinen erneut Wundtsche Grundgedanken bei Kvačala auf: Der Chiliasmus wird genau deshalb zum Leitmotiv für Comenius, weil er sich mit dessen „nationale[m] Selbstgefühl“⁴⁶ bzw. dessen patriotischer Einstellung⁴⁷ vereint und gerade dadurch zu einer sittlichen Grundhaltung führt, die sich auf die gesamte Menschheit erstreckt.⁴⁸ Geradezu als Ausdruck dieser Grundhaltung gilt Kvačala das von Comenius entworfene Programm der Pansophie: „die [...] Verbindung des philosophischen Forschens mit der allgemeinen Verbesserung der Gesamtheit der Dinge und der Hebung des privaten Wohlstandes eines jeden“⁴⁹ gemeinsam mit einer religiösen Irenik, welche die Individualität der einzelnen Bekenntnisse

39 Ebd., 47.

40 Ebd., 23f.

41 Ebd., 85–93.

42 Ebd., 107–120, 167f.

43 Ebd., 327–338, 341–349, 356, 358f., 362, 365–367, 371–379, sowie im zweiten Teil der Biographie insgesamt nahezu passim.

44 Ebd., 286, 376f.

45 Ebd., 46f., 116, 323.

46 Ebd., 20.

47 Ebd., 145, 162.

48 Ebd., 385.

49 Ebd., 474.

innerhalb der Einheit des Christentums wahren will,⁵⁰ verleiht der Pansophie des Comenius demnach „eine Sonderstellung in der Geschichte der Reformbestrebungen der Menschheit“, die prinzipiell „von unvergänglichem Werthe [...] als eine stete Gewissenspflicht für die leidenden Geister der Menschheit“ ist.⁵¹ Dies verdankt die Pansophie primär nicht ihrem philosophischen Gehalt; diesen sieht Kvačala auch in seiner Comeniusbiographie noch in demselben Zwiespalt gefangen, den er bereits in seiner Doktorarbeit diagnostiziert hatte⁵² und von dem er ihre systematische Aktualität bleibend entwertet sieht.⁵³ Was diesen Zwiespalt allerdings souverän überbrückt und der Position des Comenius Kvačala zufolge auch von diesem abgesehen bleibende Relevanz verleiht, ist der Chiliasmus.

Diesen macht sich Kvačala wohl gemerkt nicht zueigen,⁵⁴ er weiß auch darum, daß das Bekenntnis zum Chiliasmus (allerdings aufgrund von drastisch übertreibenden gegnerischen Darstellungen) den Ruf des Comenius über lange Zeit hinweg getrübt hat.⁵⁵ Letzten Endes historisiert und psychologisiert Kvačala den Chiliasmus als ein unorthodoxes christliches Traditionsstück, dem die besonderen Zeitumstände in Krisenzeiten wie denjenigen des Comenius verständliche Aktualität verleihen können,⁵⁶ die unter anderem in der Ausbildung eines Netzwerkes Gleichgesinnter besteht, das Comenius vor allem mit seinen englischen Korrespondenzpartnern um Samuel Hartlib verband.⁵⁷ Und doch hält Kvačala an den erwähnten reformerischen, christlichen und humanitären⁵⁸ Konsequenzen fest, die Comenius aus dieser seiner Überzeugung ableitete; nur wird, wiederum ganz im Sinne Wundts, nahegelegt, daß das Streben nach diesen Konsequenzen sich nicht auf einen fest bestimmbareren Zeitraum zu richten habe, sondern in eine offene, „stets zu erhoffende“ Zukunft führen solle.⁵⁹ Diese

50 Ebd., 478–480. In diesem Rahmen erkennt bereits Kvačala, daß auch die Mitwirkung des Comenius an dem Religionsgespräch in Thorn 1645 chiliastisch motiviert war (ebd., 287), was auch eine aktuelle Studie bestätigt. Vgl. Richter, Manfred: Johann Amos Comenius und das Colloquium Charitativum von Thorn 1645. Ein Beitrag zum Ökumenismus. Siedlce 2013 (Labyrinthi 1), 209.

51 Kvačala: Comenius [1892], 474f. In dieser Traditionslinie sieht Comenius offenbar auch Daniel Ernst Jablonski, wenn er von ihm schreibt, sein „Lebensbild [sei, U. V.] äusserlich jenem des Großvaters entgegengesetzt, innerlich doch, wenn auch den Zeiten nach modifiziert, wesentlich, besonders ethisch, dasselbe“. Ders.: Kurzer Bericht über meine Forschungsreisen, 32f.

52 Ders.: Comenius [1892], 173–177.

53 Vgl. die Bemerkung Kvačalas, die *Physicae synopsis* (als Dokument der comenianischen Naturphilosophie) sei nur noch für die des Latein Kundigen von Interesse, in ders.: Comeniana. Die neue Comenius-Literatur (1892–1904). In: Jahrbuch der Gesellschaft für die Geschichte des Protestantismus in Österreich 25 (1904) 281–307, hier 289.

54 Ders.: Comenius [1892], 85, 447 (Klage über die Vergeudung von Arbeitskraft an die prophetischen Schriften), 380 (ironischer Kommentar zur wiederholten Verschiebung des vermeintlich heilsbringenden Jahres), 382 (Rede von „Verblendung“), 416, 447 (Konstatierung der geringen Kritikfähigkeit des Comenius in derartigen Fragen).

55 Ebd., 475f.

56 Ebd., 476–479. Vgl. dazu die Rede von einer „psychologischen Nothwendigkeit“ der chiliastischen Überzeugung des Comenius in ders.: Kurzer Bericht über meine Forschungsreisen, 17 Anm. 1. Vgl. auch ders.: Johann Heinrich Alstedt. In: Ungarische Revue 9 (1889) 628–642, hier 639f.

57 Ders.: Comenius [1892], 297. Auch dieses Thema ist Gegenstand heutiger Forschung. Vgl. Greengrass, Mark/Leslie, Michael/Raylor, Timothy (Hg.): Samuel Hartlib and Universal Reformation. Studies in Intellectual Communication. Cambridge 2002.

58 Unter der Berufung auf ‚Christentum‘ und ‚Humanismus‘ als höchsten Zielen der Menschheit endet Kvačalas Comeniusbiographie von 1892. Vgl. ders.: Comenius [1892], 480.

59 Ebd., 476f. In diesem Sinne auch ders.: Kurzer Bericht über meine Forschungsreisen, 38f.

Tätigkeit wird für Kvačala wie für Comenius getragen durch den „Glauben an das Reich Gottes“,⁶⁰ nur daß dieses Reich für Kvačala nicht mehr in einem Millennium, sondern in dem unabsehbaren Fortschritt der Menschheit besteht.

So ist Comenius für Kvačala von einer ohne ihr eigenes Wissen innerlich zerrissenen prekären Gestalt zu einem Vorbild mit globalem intellektuellem Führungsanspruch avanciert, an dem sich offenbar auch Kvačala selbst orientiert, wenn er innerhalb seines eigenen akademischen Fachgebietes, der Theologie, den Primat der Praxis betont.⁶¹

4. Vom Millennium zur Unität, von der Menschheit zur Ethnie? Kvačalas Comeniusdarstellung im Jahr 1914

Für die Reihe „Die großen Erzieher. Ihre Persönlichkeit und ihre Systeme“ legt Kvačala 1914 nochmals eine Gesamtdarstellung von Leben und Werk des Comenius vor, wobei der systematische Schwerpunkt reihenspezifisch auf der Pädagogik und Didaktik liegt. Diese Publikation ist wesentlich bündiger als ihr Vorgänger von 1892 sowie auf den neuesten Forschungsstand gebracht, der sich nicht zuletzt den zwischenzeitlichen Bemühungen Kvačalas verdankt. So kann er nun beispielsweise das Gespräch mit Descartes erwähnen, von dem Comenius in seiner durch Kvačala mittlerweile entdeckten und edierten Schrift *Continuatio admonitionis fraternae* berichtet und in dem Kvačala eine partielle Anerkennung des Comenius durch den berühmten Philosophen sieht.⁶² Auf dem Hintergrund des in diesem Beitrag soeben Ausgeführten fällt jedoch eine Veränderung besonders auf: Kvačala ist nun darum bemüht, die Rolle des Chiliasmus für Comenius zu verringern, sie gleichsam ins zweite Glied zurückzustufen. Zwar betont Kvačala nach wie vor die motivierende Kraft jener Hoffnung⁶³ und erwähnt deren biographische Folgen für Comenius.⁶⁴ Er stellt sie jedoch nicht mehr als das zentrale Motiv des Comenius dar, und gelegentlich paraphrasiert er sie lieber, als sie direkt zu benennen.⁶⁵ An ihre Stelle in dieser Funktion tritt nun die Unität der Böhmischen Brüder; sie ist es jetzt, die Kvačala gleich eingangs als den „Leitstern“ aller Tätigkeiten des Comenius bezeichnet.⁶⁶ Diese Ersetzung rechtfertigt sich implizit offenbar dadurch, daß Kvačala die von Comenius erwartete umfassende endzeitliche Einheit der Menschheit als „große Unität“ bezeichnet.⁶⁷ Gemeint ist hier mit der Bezeichnung Unität aber primär jene konkrete Konfessionsgemeinschaft, der Comenius entstammte und die Kvačala nach wie vor mit einer ethnischen Gruppe zwar nicht identifiziert, aber in enge Verbindung setzt, für die Comenius

60 Ders.: Kurzer Bericht über meine Forschungsreisen, 39.

61 Bloth: Mitteilungen, 111.

62 Kvačala: Comenius [1914], 52. Die hier wiedergegebene Aussage des Descartes, was für ihn das Ganze sei, werde für Comenius stets nur ein Teil von dessen Bemühungen bleiben, war von ihrem Urheber offenbar ironisch und damit weniger positiv gemeint, als Kvačala sie bewertet. Vgl. Kunna, Ulrich: Das „Krebsgeschwür der Philosophie“. Komenskýs Auseinandersetzung mit dem Cartesianismus. Sankt Augustin 1991 (Schriften zur Comeniusforschung 19), 77.

63 Kvačala: Comenius [1914], 101.

64 Ebd., 89, 181 (u.ö.).

65 Ebd., 53 (u.ö.).

66 Ebd., 1.

67 Ebd., 98.

gearbeitet und von der aus er in seine weiteren Wirkungskreise gegangen sei, ohne seinen Ausgangspunkt je aus dem Blick zu verlieren.⁶⁸ Mit dieser Verschiebung geht eine gewandelte Einschätzung der eigenen Zeitsituation und ihres Zusammenhangs mit den Erwartungen des Comenius einher: Einerseits würden nun einige Programmpunkte der comenianischen Pansophie ernsthaft verfolgt, wie etwa „Weltsprache, Kartelle der wissenschaftlichen Akademien, Enzyklopädien, sogar populärer Art, auf den mannigfaltigsten Wissensgebieten, Volkshochschulen, Friedensbewegung“.⁶⁹ Diese optimistisch anmutende Aufzählung belegt, daß sie einem Werk angehört, das noch vor Ausbruch des Ersten Weltkriegs verfaßt worden ist. Andererseits bemerkt Kvačala gleich im Anschluß: „Freilich sehen wir keinen Weg, um die genannten Bestrebungen einheitlich zusammenzufassen und zu fördern. An ihre Verbindung mit dem Comenianischen Zielgedanken einer einheitlichen, universellen, planmäßigen Erziehung der Menschheit werden heute nicht viele denken, denn der ideale Staat, der unter Christi Leitung in Bälde die Arbeit übernehmen sollte, liegt unseren Anschauungen fern.“⁷⁰

Kvačala zufolge ist demnach die Realisierung des comenianischen Projekts an eine Grenze gestoßen. Diese Grenze besteht nicht darin, daß einzelne Ziele des pansophischen Programms abwegig wären; ihre Realisierung scheint vielmehr in greifbarer, motivierender Nähe zu liegen. Der begrenzende Faktor liegt vielmehr darin, dass es sich nicht absehen läßt, wie jene einzelnen Projekte noch einmal zu einer funktionalen Einheit im Dienste der gesamten Menschheit zusammengefaßt werden könnten. Dies läßt sich für Kvačala wiederum deswegen nicht absehen, weil er die Aufgabe der Koordination jener Projekte dem Staat zuschreibt und nur einen theokratisch verfaßten Staat für dazu befähigt hält, diese Aufgabe auch durchzuführen. Ein derartiger Staat aber, sagt Kvačala, „liegt unseren Anschauungen fern“, was entweder deskriptiv oder normativ verstanden werden kann. In einem deskriptiven Verständnis würde dies bedeuten: Eine Entwicklung hin zu einer solchen Staatsform ist in der Anschauung im Sinne unmittelbarer Erfahrung einfach nicht gegeben. Die gegenläufige Tendenz zu einer dem Christentum gegenüber ablehnenden Säkularisierung glaubte Kvačala als wacher Zeitgenosse bereits Jahre zuvor feststellen zu können. Eine normative Auffassung von ‚Anschauungen‘ würde besagen: Eine theokratische Staatsform wird in Kvačalas Gegenwart von einer Mehrheit seiner Zeitgenossen, der er auch sich selbst zurechnet, nicht mehr gewollt.

Kvačala läßt diese Mehrdeutigkeit unaufgelöst, ja hat sie möglicherweise mit seiner geschickten Wortwahl sogar absichtlich herbeigeführt. Was gemäß beiden Lesarten jedenfalls noch bleibt, ist die Möglichkeit, in einer saturierten Situation ohne großartige Perspektive die von Comenius gebotenen Anregungen für jeweils punktuelle pädagogisch induzierte gesellschaftliche Verbesserungen zu nutzen, was Kvačala mit dem Stichwort „Sozialpädagogik“ umreißt.⁷¹ Damit ist zu jener Zeit selbstverständlich nicht die heute unter diesem Namen bekannte Disziplin und Berufssparte gemeint, sondern die planmäßige Verbesserung der sittlichen und geistigen Verfassung einer ganzen Gesellschaft durch Schulen und Volkshochschulen.⁷² Dies hat jeweils in dem einzelnen Staat zu geschehen, der den politischen Rahmen

68 Ebd., 117f.

69 Ebd., 121.

70 Ebd., 121f.

71 Ebd., 122, 181, 184.

72 Vgl. exemplarisch Natorp, Paul: Sozialpädagogik. Paderborn 1974 [1909].

dieser Gesellschaft bildet. Ob auch dies den normativen ‚Anschauungen‘ von Kvačala entspricht, der von den Zuständen in den Vielvölkerstaaten Österreich und Rußland enttäuscht sein mußte und dessen Hoffnungen sich nicht auf eine chiliastische Zeitenwende, sondern auf staatliche Selbstbestimmung seiner Ethnie als Ergebnis regulärer politischer Prozesse richteten,⁷³ hat an dieser Stelle eine offene Frage zu bleiben. Jedenfalls distanziert sich Kvačala jetzt nicht nur von der Erwartung des Millenniums, sondern auch von dem, noch bei Wundt propagierten, Aufgehen partikulärer Bestrebungen in den gesamtgesellschaftlichen Fortschritt. Dies macht wiederum verständlich, warum Kvačala den springenden Punkt des Comenius nunmehr in dessen religiöser und ethnischer Verwurzelung sucht. Die Menschheit als Ganzes als Gegenstand sittlicher Bemühungen wird dabei zwar nicht geleugnet, droht aber doch aufgrund der Unabsehbarkeit einer Vermittlung hin zu ihrer Ebene aus dem Blick zu geraten.

5. Fazit

Es hat sich gezeigt: Die auf Comenius gerichteten Forschungen Kvačalas lassen sich zwanglos als die Verwirklichung eines Programms verstehen, das sich bei Wilhelm Wundt findet. Gemäß diesem Programm hat sich positives, geradezu positivistisches Quellenstudium mit der Suche nach dem inneren einheitsstiftenden Antriebsmoment hinter und über dem aufgefundenen Material zu verbinden. In einem ersten Anlauf entdeckt Kvačala Comenius als einen auf interessante Weise Gescheiterten, der Unversöhnliches zu verbinden versucht. Kurz darauf vermeint Kvačala jedoch, mit dem Chiliasmus ein zentrales Motiv im Denken des Comenius gefunden zu haben, das zwar nicht als solches bleibende Verbindlichkeit besitzt, wohl aber in seiner von historischen und psychologischen Bedingtheiten abstrahierten Gestalt. In dieser Gestalt ist das Praktische als leitendes Element von der Theorie getrennt, als deren koordinierende Instanz jedoch bleibend auf sie bezogen. Dieser intellektuellen Initialzündung verdankt sich offenbar der Elan, der Kvačala zu seiner großen Comeniusbiographie von 1892 geführt hat.

Gegen Ende seiner Karriere scheint sich die so erschlossene Perspektive etwas zu verengen und zu verdüstern, wird Kvačala der bruchlose Übergang von der partikulären (konfessionellen und ethnisch-nationalen) auf die gesellschaftliche Ebene doch, aus welchen Gründen auch immer, fraglich. Damit diskreditiert sich der Chiliasmus comenianischer Prägung ein weiteres Mal, da er einen solchen Übergang erfordern würde, und was übrigbleibt, ist die Besinnung auf das Näherliegende, die eigene Konfession, die eigene (zu diesem Zeitpunkt für den Slowaken Kvačala noch nicht verwirklichte) Nation.

Damit ist Kvačala zugleich an die Grenzen seines eigenen Fortschrittsglaubens gestoßen, der aus seinen früheren Schriften spricht. Leicht, allzu leicht ließe sich die systematische Valenz dieser Entwicklung in Frage stellen, etwa im Hinblick darauf, ob Kvačala nicht anachronistisch verfährt, wenn er politische Schlagworte seiner eigenen Zeit wie Volk und Nation im gleichen Sinne bei Comenius im Gebrauch vorfinden zu können glaubt. Wichtiger aber ist es, daß jene Entwicklung von einer schonungslosen intellektuellen Redlichkeit zeugt, mit der Kvačala das erwähnte Programm durchgeführt und dadurch bis an seine eigenen Grenzen ge-

73 Vgl. Anm. 8 und 9.

führt hat. Ohnehin zeigt sich dieses reflexive Problembewußtsein bei all seinen angeführten Untersuchungen in Gestalt zahlreicher für ihn nach wie vor offener Fragen. In der Klärung dieser Fragen gelangt Kvačala als Comeniologe so weit, wie es ohne Kenntnis des comenianischen Hauptwerks nur möglich war. Zwar weiß er bereits, daß „des Comenius Nachlass in das Hallische Waisenhaus gebracht“ wurde, und fragte sich, ob er dort ausgewertet worden ist;⁷⁴ doch sollte die *Consultatio catholica* dortselbst erst im Dezember 1934, wenige Monate nach seinem Tod, entdeckt werden. Mit sicherem Forscherinstinkt schreibt Kvačala bereits 1892, es gebe keine Berechtigung dazu, „über die Pansophie des Comenius, auf Grund bisher bekannter Schriften endgiltig zu urtheilen, am allerwenigsten deren Verlust für belanglos zu erklären“, und beklagt, mit jenem Verlust könnten „viele neue wichtige Gedanken“ verlorengegangen sein.⁷⁵ Mittlerweile ist bekannt, daß zumindest einige dieser Gedanken durchaus bewahrt geblieben sind. Wenn sich deren Verständnis durch die heutige Comeniusforschung weiter vertieft und die Aktualitätsfrage sich dabei auf zunehmend reflektiertem Niveau stellt,⁷⁶ ist das nicht zuletzt ein bleibendes Verdienst von Kvačala.⁷⁷

74 Kvačala, J[ohann]: Die pädagogische Reform des Comenius in Deutschland. In: Zeitschrift für Brüdergeschichte 4 (1910) 129–144, hier 141.

75 Ders.: Comenius [1892], 474.

76 Goris, Wouter/Meyer, Meinert A./Urbánek, Vladimír (Hg.): Gewalt sei ferne den Dingen. Contemporary Perspectives on the Works of John Amos Comenius. Wiesbaden 2015.

77 Für wichtige Literaturhinweise ist Joachim Bahlcke (Stuttgart) und Ulrich Schäfer (Frankfurt am Main) zu danken.